

Lettere

a cura di

Anna Pintus, Roma

Lidia Tarantini, Roma

Fingere di scriversi è un gioco stilistico che appartiene alla nostalgia; un «facciamo che eravamo» in quei tempi ancora relativamente prossimi in cui allo scambio epistolare erano affidati i pensieri in gestazione, la discussione autentica su ipotesi teoriche provvisorie in una circolazione di vivacità intellettuale che si nutriva dei reciproci piaceri per la curiosità del pensiero dell'altro, dell'entusiasmo per le convergenze e del valore comunque riconosciuto al dissidio. O almeno così fantasticano gli occhi della nostalgia che hanno perso il fervore di quegli scambi e la serena capacità delle lunghe attese. Eppure questa nostalgia sembra riesumarsi in quella fascinazione-repulsione per la navigazione in Internet che, annullate le barriere spazio temporali, dischiude all'immaginario la possibilità della comunicazione universale: azzera, volendo, l'attesa ma ripristina la riflessione scritta e in solitudine «in presenza dell'altro». Un modo di parlarsi di cui si è persa l'abitudine e che il «nuovo» delle passeggiate telematiche potrebbe forse far rinascere.

Ma il gioco delle nostalgie che Internet può trasformare in gioco delle speranze nasce, in questo caso, dal desiderio di maneggiare alcuni concetti teorici di Jung, come quello ad esempio di «Animus», in un modo che contenga respiro e parola e non la fredda solitudine di un pensiero ormai codificato.

E allora ecco perché lettere fra donne. Non volevamo

trovare risposte, ma solo proporre spunti per la riflessione, lasciando aperta la domanda verso altre domande, per avvicinare un argomento come quello che concerne il rapporto con l'Altro che è in noi.

L'artificio stilistico corrisponde, in questo caso, alla sostanza del tema trattato. Il «tu» si può cogliere solo nella dialettica, mai definitiva, della domanda. Cos'altro è, infatti, «tu», se non un destinatario, sempre dislocato, di un'infinita interrogazione? cos'è il discorso sull'altro se non la serie non terminabile di domande-risposte-domande, tese a raggiungere qualcosa che somiglia più a un orizzonte che non a una linea di confine? cos'è l'immagine che vediamo davanti a noi, come nostro possibile doppio speculare o come totale estraneità, se non qualcosa di sempre ritrovato e sempre perduto? Attesa per qualcosa a-venire, e dolore per qualcosa a-perdere... come leggere una lettera il cui destinatario, per una qualche ironia, è diverso da quello desiderato.

Lettere, anche per cercare di significare l'immediatezza di un pensiero che viene facendosi, e prende corpo, nel momento stesso in cui viene pensato-scritto-trasmesso-comunicato (è anche questo il fascino di Internet!).

Lettere mai spedite, piuttosto epistole in presenza. Lettere trasmesse nel momento stesso in cui vengono dette e scritte. La parola della lettera si colloca, insomma, tra le scriventi, come presenza. Ti scrivo, in cui il «ti» è il qui ed ora. È possibile tirare dentro questo gioco epistolare anche il lettore? Forse, se è continuamente rimandato, durante il suo lavoro di lettura, all'indietro, o in avanti, nel suo pensiero libero, nelle sue associazioni, aggiungendo così al testo scritto anche la sua lettera-lettura; affinché tra la lettera scritta (lettera morta?) e la lettera letta (lettera viva) resti aperto, per il pensiero, lo spazio dell'avventura.

Care amiche,

vorrei parlarvi di un sogno che tuttora, al di là del rapporto terapeutico, ormai concluso, continua a costituire per me oggetto di riflessione. Il sogno è il seguente:

Mi trovo in una stanza nuda e disadorna: sono prigioniera. Ma mia carceriera è una donna di mezza età ed è lì, seduta nella stessa stanza, a farmi la guardia. So che c'è un'unica strada per uscire dalla prigione; seppur riluttante, mi piego per amore della libertà. Bacio la vagina della donna come atto di omaggio e di riverenza e, con stupore, mi accorgo che anche lei compie su di me lo stesso gesto.

Qualche cenno sulla sognatrice: è una giovane donna poco più che trentenne e ha chiesto una psicoterapia per una serie di problemi affettivi e relazionali. Le sue insicurezze, dovute a un difficile rapporto con la madre, vissuta come dominatrice e vera e propria guardiana di ogni possibile iniziativa della figlia, si erano ulteriormente aggravate a causa di difficoltà sessuali e relazionali col fidanzato. La ragazza, per la forte ambivalenza che caratterizzava ogni sua relazione, viveva con rabbia il suo essere donna, per lei marchio di inferiorità e segno di sottomissione. L'immagine riattualizza sia gli elementi centrali del conflitto della paziente, che la relazione transferale; la chiusura imprigionante dentro uno spazio claustrofobico - la casa materna da cui non può mai uscire senza dar conto dei propri movimenti -; l'ineliminabilità della condizione duale, l'impossibilità di trovare fuori - il suo fidanzamento sta fallendo - una *soluzione che eviti il «corpo a corpo» con la figura femminile materna.*

Anche l'analista è una carceriera - il claustrum del setting - tuttavia, poiché la terapia è un segreto di cui nessuno dei familiari è a conoscenza, lo spazio analitico è anche il primo luogo di trasgressione per tentare di ritrovare una dimensione di libertà individuale. *La richiesta di terapia mantiene così sia la relazione duale sia la figura di riferimento - ha voluto lei una donna - e se la scelta conscia può rispecchiare il desiderio di una madre «solo buona», il sogno ricomponne le due figure scisse e indica come via d'uscita un'immagine/simbolo che le contiene entrambe: la vagina, «il simbolo più insistente, più misteriosamente vicino e sempre dimenticato... della differenza» (1).*

(1) L. Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, Milano, Feltrinelli, 1985.

Esistono molti piani di lettura del sogno, ma io vorrei limitare le mie riflessioni con voi, fecalizzando due elementi: la vagina, come unica via d'uscita e l'assenza/presenza del fattore «Animus».

Quello che mi ha profondamente toccato è il fatto che la soluzione resta rigorosamente interna; lo è rispetto alla relazione duale, rispetto allo spazio, e infine al luogo scelto, la vagina, che fin dal tempo intrauterino marca e iscrive il corpo della donna ad una identità, quella del genere. All'interno di questa condizione duale, il silenzio che permea tutta l'atmosfera del sogno potrebbe rappresentare allora due direzioni non più opposte, bensì consequenziali. Da un lato si evoca quella condizione preverbale e preedipica che caratterizza la madre quale primo oggetto d'amore, segnato tuttavia da inevitabile sparizione/sostituzione, dall'altro si fa del silenzio la condizione necessaria per il costituirsi di realtà, immagini e simboli che parlino parole proprie, evitando il ricorso precoce e improprio all'Altro, fuori di sé, fuori dal proprio Sé.

La vagina, come luogo fisico specifico della prima aurorale identità della donna, quella di genere, su cui successivamente si fonda l'identità soggettiva, e in particolare il baciare - riconoscersi? amarsi? valorizzarsi? - come azione necessaria alla condizione di individuo libero, mi hanno fatto molto riflettere.

Prima di tutto di vagina si tratta e non di utero; il che sposta il focus dall'onnipotenza racchiusa nell'immagine arcaica del «potere generativo» al limite implicito in ogni relazione sessuata. La soluzione indicata quindi non si esaurisce nel tema dell'«amore materno», bensì parla dell'«amore per la madre», due diversi modi di amare, spesso confusi tra loro, entrambi contenuti nella relazione madre/figlia e probabili scaturigini dei conflitti per la cancellazione del secondo a favore del primo. Non mi è sembrato affatto esaustivo né pertinente all'immagine onirica il ricorso a figure archetipali care alle psicoanalisi sia freudiane che junghiane - la Madre, la Figlia - né all'unico mito conosciuto - la storia di Demetra/Core - il cui filo conduttore consiste nell'esaltare sempre e soltanto l'infinito rinnovamento dell'Eterno Femminino, sempre generante e nel quale l'utero, «pars prò toto», vaso, coppa, calice, caldaio,

atanor, risulta essere l'elemento dominante, mentre la vagina non appare in sé come elemento di differente valore, non è mai nome o funzione specifica. O viene elusa per esaltare la sacralità e la divinità della funzione riproduttiva/contenitiva o viene rappresentata al negativo, come vagina «dentata», immagine che non appartiene minimamente all'immaginario delle donne.

Nel riflettere, adesso con voi, sul sogno, mi tomano alla mente le parole di Luce Irigaray: «Per la donna c'è sempre stata fusione/confusione, un annullamento della soglia tra il suo essere donna e il suo essere madre... ci sono invece due soglie di apertura delle donne, di apertura alla propria interiorità; una è la soglia che ha a che fare con la riproduzione, con il concepimento (l'utero), l'altra è la soglia dell'amore corporeo... nella donna c'è... l'apparato riproduttivo... c'è la dimensione genitale della sua femminilità (la vagina)» (2).

La madre, quale simbolo contenitore - utero del mondo - è sempre soltanto la Grande Madre che il coro pressoché concorde dei mitografi, degli storici e dei Maestri celebra con mille nomi e mille immagini. E perché sia mantenuto il suo aspetto simbolico benefico, essa risulta «neutra», dal momento che «l'aggettivo grande esprime soltanto la superiorità del simbolo su tutta la realtà» (3). Alla «neutralità» della figura della Grande Madre ha poi finito per corrispondere la «neutralità» del bambino e la diade Madre/Figlio ha perduto con l'uso della maiuscola qualunque specificità.

Là dove la Grande Madre regna, «le catene di assimilazioni... permettono ai sostenitori della Dea di finirla con l'individualità delle dee, riducendo in modo più o meno sbrigativo... ogni dea ad un'altra e quest'altra a una Madre, come se al femminile le figure fossero reciprocamente intercambiabili» (4). Questo concetto colora anche la lettura junghiana del rapporto madre/figlia, per quanto Jung stesso abbia anche affermato che non è compito dell'uomo, ma delle donne il riflettere sulla figura materna.

Per queste aperture, presenti nel pensiero junghiano, sempre più mi sembra necessario, come analiste junghiane donne, chiederci come comprenderle, svilupparle, e renderle operanti nella teoria e nella clinica. In una frase

(2) L. Irigaray, «La doppia soglia», in *Verso il luogo delle origini*, Milano, La tartaruga, 1990. p. 167.

(3) E. Neumann, citato da N. Jloraux, in «Che cosa è una |tea?», *Storia delle donne, II/Antichità*, Bari, Laterza, 11990.

(4)N. Loraux, *op. cit.*, p. 39.

contenuta in *Aion*, Jung, parlando in modo specifico del Sé femminile, usa per la prima volta il termine Madre Ctonia (5) invece del più noto Grande Madre, lasciando presagire un mondo di rappresentazioni, estremamente complesse, assai meno convenzionalmente «materno» e fortemente segnato da immagini che non fanno parte del Sapere dominante se non come «ombra».

Quale filo unisce allora la vagina, luogo della differenza sessuale, della sessualità e del desiderio della donna, ad un mondo ctonio, che non si presenti già concettualizzato? Non si tratta certo di invalidare la presenza, all'interno della relazione madre/figlia, di un nucleo di identità molto forte e idealizzato, che consiste nella sicurezza e nel desiderio di essere come lei, tuttavia «questa femminilità primaria è un oggetto interno e fantasmatico, che non contiene informazioni circa l'anatomia e la sessualità della donna» (6).

Sembra basilare, per ovviare a un deficit di rappresentazioni, che lascia come conseguenza un mondo di fantasie aggressive e persecutorie nei confronti della figura materna, non solo «che la donna scopra la vagina e la investa libidicamente in modo corretto, ma soprattutto che la narcisizzi» (7).

Mi sono chiesta e tuttora mi chiedo quanto il sogno segnali la mancanza di rappresentazioni significanti e sottolinei la necessità che l'investimento libidico e narcisizzante avvenga all'interno della relazione tra donne, come trasgressione liberatrice.

Ricordo molto bene che allora, nel raccontare il sogno, la paziente mostrò molto meno stupore e spaesamento di quanto la sua estrazione socio-culturale e il suo stile comunicativo, molto legato alla realtà concreta, lasciassero presagire. Furono invece espresse e verbalizzate quella riluttanza e quelle resistenze che nel sogno compaiono come commento/riflessione non tanto legate alla difficoltà del fare, quanto al timore di essere fraintesa e considerata, giudicata omosessuale, sebbene la sognatrice fosse sicura di poter affermare che il gesto del baciare non conteneva nessuna sfumatura erotica.

La sensazione molto forte di essere prigioniera di una catena di significato era così passata dal sogno al setting,

(5) C. G. Jung (1951), *Aion: Ricerche sul simbolismo del Sé, Opere*, Voi. 9. tomo II, Torino, Boringhieri. 1982, p. 22. Si veda anche M. C. Barducci e L. Poli, «Dalla Grande Madre alla Madre Ctonia: riflessioni sul percorso individuativo della donna», relazione presentata al Convegno A.I.P.A. di Piccione.

(6) E. D. Bleichmar, // *femminismo dell'isteria*, Milano, Cortina editore, 1994, p. 72.

(7) *Ibidem*, p. 97.

facendo di me la carceriera delle sue autentiche espressioni. Come la madre, rigida custode dei valori tradizionali e sempre pronta a ricordarle come doveva essere per impersonare il modello della «brava ragazza», io diventavo colei che le avrebbe detto, patologizzando il suo immaginario, come doveva pensare una «ragazza normale», col risultato di cadere entrambe nella medesima prigionia. La difficoltà a separare, per la donna, il modo materno di amare - prendersi cura, sostenere, essere empatica ai bisogni dell'altro fino al limite estremo di annullare i propri - e l'amore per la madre, la madre donna, bella, elegante, seducente e sensuale, la difficoltà a separarsi da lei, essere diversa eppure tuttavia identica, difficoltà spesso insormontabile e fonte di una conflittualità interna senza fine, è risolta nel sogno attraverso un'immagine, un gesto semplice che sfiora l'indecenza proprio per la sua impensabilità. Mi sono chiesta allora, chi e dove fosse, in termini junghiani, l'Animus carceriere e dove, visto che una soluzione esiste, l'Animus salvifico. Ma chi stia in realtà imprigionando le due donne e chi sia il vero Carceriere il sogno non lo dice. Per questo elemento complessuale e imprigionatore che la tradizione junghiana designa come «Animus negativo», o complesso dell'Animus, non ci sono immagini. O forse è meglio dire che non ci sono, non compaiono quelle immagini deputate a cui la letteratura sull'Animus ci ha abituato. La trasgressività dell'immagine salvifica, con il suo evitare accuratamente l'uso della parola, sembra avere veramente capovolto ogni prospettiva, compresa quella della «personizzazione». O, sono molto tentata di dire, che il restare fedeli alla relazione madre/figlia e il cercare lì, nella relazione, il senso della propria storia, apre prospettive anche teoriche inaspettate. Tuttavia il persecutore esiste, non presenta alcuna controparte positiva e appare tanto più temibile e terribile in quanto non ha volto, ne nome ne corpo; sfugge il registro antropomorfo e teriomorfo, è Ordine astratto, la Legge esterna accettata come inevitabile, è l'Ordine del discorso, del Linguaggio a cui è sempre più difficile, per la donna in particolare, sfuggire, dal momento che il collettivo indica come vittoriosa affermazione di sé l'essere sempre fuori di sé, fuori dal proprio autentico modo di sentire.

Uscire come donne, forti di un mondo proprio a cui fare interiormente riferimento, implica oggi trasgressioni più profonde e più sostanziali, tra cui una revisione critica del concetto di Animus - complesso e/o archetipo - ma sempre, comunque, forza di polarità maschile.

Persino Jung, ben cinquanta anni fa, si era lasciato attraversare da qualche perplessità, quando, parlando della relazione Madre/Figlia, affermava che tale complesso di rappresentazioni non può essere esplorato là dove esiste la presenza di «un Animus compensatore» (8).

Che cosa può succedere, mi chiedo, vi chiedo, se togliamo le maiuscole? Come si può costruire un discorso se non percorrendo, da sole, le tappe necessarie del reale, dell'immaginario e del simbolico? Evitando simboli storicamente consolidatisi in base ad una riflessione teorica da cui le donne erano per definizione escluse? Cosa significa oggi vedere fino in fondo la realtà psichica di un simbolo «morto» o che si costituisce sulla morte della donna, come soggetto pensante e differente? Cosa implica di trasgressivo porre la vagina come luogo di ricomposizione della conflittualità? Che cosa emerge, quale immagine, se l'aderenza al mondo ctonio, al basso, parte dal vissuto indecente indicibile del corpo femminile?

Anche nel mito di Demetra appare una vagina. Narra la storia che la Dea rise (sorrise) nel vedere la vagina della vecchia Baubò e che il «riso» sciolse la sua rigidità, il suo digiuno, il suo rifiuto disperato. Demetra ride, sorride, perché scorge il fanciullo lacco che appare, emergendo dall'utero. Nel sogno, pur rievocando la drammaticità della chiusura, non si ride né si sorride. Si compie con gravità, nel silenzio, un gesto difficile. Si bacia, si ama, si narcisizza, si valorizza il corpo/donna sessuata in un reciproco riconoscimento, che ricorda e insieme supera le barriere della inevitabile dipendenza. Nella storia di Demetra lo sguardo della dea va subito oltre la «prima soglia», forse nemmeno la vede, forse non può vederla, forse non deve vederla, pena l'inesistenza dell'ordine olimpico, dell'ordine greco di Fiatone e di Aristotele, di quell'ordine del Discorso, di cui la dea potrà continuare a far parte solo rimanendo aderente a quel ruolo e a quel significato materno che le è stato attribuito.

(8) C. G. Jung (1938/1954), «Gli aspetti psicologici dell'archetipo della Madre», in *Gli archetipi e l'inconscio collettivo, Opere*, Voi. 9. tomo I, Torino, Boringhieri, 1980, p. 94.

Mi chiedo, vi chiedo, quanto e in qual modo la prigionia ci riguardi come donne e come analiste donne di pazienti donne. Vi abbraccio con affetto.

Maria Cristina Barducci

Cara Cristina,

mi ha colpito il contenuto della tua lettera, perché vi ho ritrovata un'intuizione che a me sembra fondamentale per uscire da un certo riduttivismo di tipo categoriale di cui molto pensiero junghiano, a mio avviso, pecca. Ho sempre ritenuto infatti riduttivo pensare a quello che Jung chiama «Animus» in forma unicamente antropomorfa. Nel sogno che tu riferisci mi sembra evidente che aspetti di «Animus» siano da ravvisare sia nella struttura stessa, imprigionante, rigida, del carcere, sia nel movimento salvifico del ricono-scersi e differenziarsi attraverso il bacio. Il riconoscimento-differenziazione è proprio quello che permette la separazione madre/figlia e la loro crescita individuale. Quindi, mi sembra, che anche tu parli di «Animus» parlando di una struttura spazio-temporale (il carcere) e di un movimento psichico (il riconoscersi come femmine, baciando reciprocamente il sesso dell'altra).

Se Animus è, dunque, il nome che diamo a una situazione particolare di relazione al mondo, che ha certe caratteristiche ricorrenti, allora anche un gesto, un atteggiamento, uno stile di vita, un certo modo di baciare, toccare o sorridere, potranno essere immagini di «Animus». La struttura stessa del sogno, la sua pensabilità e immaginabilità possono essere interpretate dal punto di vista dell'Animus anche se nessun uomo vi compare e indipendentemente dal fatto che il sognatore sia uomo o donna.

La potenza di certe immagini dipende non dal loro contenuto o da ciò che concretamente è rappresentato, ma da come lo rappresentano, da quanto cioè la loro capacità metaforica è complessa e articolata; meno una immagine si lascia ridurre ad una spiegazione razionale, più il suo potere suggestivo ed evocativo sarà elevato. È l'essere! della psiche in quel momento e in relazione a quella situazione che dà all'immagine la sua forza e nello stesso

tempo la rende irriducibile a una spiegazione unilaterale, a una univocità significante.

Mi sembra allora che l'immagine del sogno di cui tu parli, quel bacio inquietante e inaspettato, appartenga proprio a questo genere di rappresentazioni cariche di potere evocativo; per questo potremmo chiamare «Animus» proprio quella tensione-relazione arcaica tra madre e figlio in cui prevalga una modalità separativa, affermativa, propulsiva, piuttosto che una accoglitiva, ritentiva, ricettiva, tendente all'indifferenziazione, espressa in immagini che conterranno la modalità affettiva con cui tale tensione-relazione è stata inconsciamente vissuta: ad esempio con angoscia o con senso di fiducia, come contatto con qualcosa di mortifero o apertura verso possibilità evolutive.

Questa modalità di relazione è ipotizzabile che possa attivarsi anche a livello intrapsichico; ad esempio tra inconscio e coscienza, oppure tra emotività e razionalità e di simili situazioni abbiamo spesso, come tu stessa sottolinei, testimonianza nei sogni o nelle fantasie attraverso, appunto, immagini che per le caratteristiche strutturali o per il loro contenuto emotivo, sono ricollegabili a quell'esperienza primaria da cui prendono origine.

La tendenza a riprodurre, in situazioni analoghe, analoghe reazioni emotive è uno dei cardini della possibilità terapeutica del rapporto analitico, rapporto che, per definizione, provoca una tensione emotiva di particolare intensità. Cara Cristina, vorrei, per concludere, fare un'altra piccola annotazione su un punto che a me sembra di grande rilevanza e sul quale vale la pena di riflettere un po' insieme. Tu noti, molto a proposito, come l'immagine onirica sia muta. Non c'è parola che accompagni il gesto, non scambio verbale tra le due prigioniere. Ebbene, io credo che in questo gesto muto la psiche inconscia della sognatrice abbia toccato un punto centrale del cammino dell'individuazione femminile. Per il pensiero psicoanalitico classico (e penso sia a Freud che a Lacan) solo l'uomo può accedere a ciò che può essere pensato e parlato, mentre la donna partecipa al mondo della pensabilità solo come una «eccezione alla regola». Anche Sofocle diceva che alla donna si addice il silenzio, Plafone le nega la capacità di accedere al Logos e Aristotele ne fa un «monstrum» bio-

(9) *Metafisica*, X, 9.

logico in quanto, pur appartenendo alla stessa specie dell'uomo, ne è il suo contrario (9).

Esiliata dall'appartenenza al Discorso, ammessa a scimmiettare, e solo a scimmiettare, il linguaggio del Padre, condannata a desiderare un fallo impossibile, quale altra via resta alla donna se non un gesto muto (il silenzioso bacio del sogno, ad esempio), gesto che le permette però di dare inizio a una diversa e personale catena significativa? Se la «topologia femminile» la pone come oggetto passivo del Discorso a cui partecipa solo attraverso le sue sintomatologie isteriche (10), è possibile ipotizzare che un gesto silenzioso diventi il gesto inaugurale di una «tipologia» del femminile? Ed è pensabile un gesto che diventi anche parola? Ma quale parola? E con questo interrogativo ti lascio a riflettere...

(10) Vedi J. Lacan, «Le sinthome», *Ornicar*, 8, pp. 6 e sgg.

Lidia Tarantini

Care Lidia e Cristina,

mi inserisco rapidamente nella vostra corrispondenza, non tanto per cercare delle risposte immediate agli interrogativi che voi ponete (che mi sembrano così complessi da richiedere un tempo ben più lungo di gestazione), quanto per suggerirvi, in questo gioco di scambi, di andare a rileggere un articolo di Elena in cui, nell'individuare una modalità femminile di entrare in relazione con l'altro, cercava di coglierne una specificità che mi ha ricordato quel gesto muto del sogno di cui parla Cristina, proprio come la rappresentazione di un essere nel rapporto attraverso un'assenza, una sottrazione, una mancanza (in questo caso della parola).

Anna Pintus

Cara Elena,

ho seguito il suggerimento di Anna e sono andata a rivedere il tuo articolo «*Animus e creatività*» (11). Quello che mi aveva a suo tempo colpita, come credo anche Anna, era stato il fatto che tu, partendo dalla classica definizione di Emma Jung di Animus come rappresentazione di ciò

(11) E. Liotta. «*Animus e creatività in psicoterapia*», *Giornale storico di Psicologia Dinamica*, n. 36.1994, pp. 55-65.

che la donna non è (12), rappresentazione di un ignoto che diventa assenza e vuoto, («le manque» lacaniano?) ma, come tale, anche luogo psichico di attrazione dinamica di energie e quindi anche luogo di creatività (l'energia del non essere?), arrivavi a una definizione di Animus come «attivatore positivo» di tutto il processo individuativo femminile. Ti cito: «Se il maschile, rispetto al femminile, significa anche diversa capacità di relazione o paradossalmente non-relazione, allora l'*Animus* può essere davvero un archetipo del processo individuativo che permette alla donna di liberarsi dal suo destino biologico-culturale, ma non psichico. D'altronde in che altro senso si potrebbe intendere, per una donna, *Vopus contra naturam*? Se poi volessimo cercare una corrispondenza tra *Animus* e *Anima* l'unica vera controparte dell'*Anima* in quanto *capacità di relazione* sarebbe una *capacità di non-relazione*, che non è la non-capacità di relazione».

Ebbene, rileggendoti ora, mi è venuto in mente un libro (libro di piccolo formato direbbe Jabès) di Agamben di qualche anno fa: *La comunità che viene* è il titolo e, tra parentesi, t'è lo consiglio. È uno di quei libri fecondanti; mette in circolazione semi di pensiero. A pagina 76 si legge:

Nel principio di ragione («Vi è una ragione per cui qualcosa è piuttosto che nulla»), l'essenziale non è che qualcosa sia, né che qualcosa non sia, ma che qualcosa sia *piuttosto che* il nulla. Per questo esso non può essere letto come una contrapposizione tra due termini: è/non è, ma contiene un terzo termine: il piuttosto il *poter non non-essere*. (La meraviglia non è che qualcosa abbia potuto essere, ma che abbia potuto non non-essere) (13).

Al di là di quello che potrebbe sembrare un gioco di parole e che forse è invece un gioco linguistico, ma nel senso di Wittgenstein, la doppia negazione che afferma, rappresenta il giro di parole che esprime il superamento dell'antica dicotomia del sì e del no e con essa di tutte le altre possibili dicotomie del pensiero. Esprime, cioè, non una cosa che potremmo chiamare categoria del pensiero, ma un processo. Così, quando tu dici «capacità di non-relazione» non intendi parlare di una capacità di relazione, né di una noncapacità di relazione, ma parli di un movimento, di un processo, in cui i due corni dell'antitesi (capacità/non-capacità) sono non in contrapposizione ma in un rapporto di movimento e di scambio.

(12) E. Jung, *Animus e Anima*, Torino, Boringhieri, 1992.

(13) G. Agamben, *La comunità che viene*, Torino, Einaudi, 1990.

(14) D. W. Winnicott. *Gioco e realtà*, Roma, Armando Ed., 1974, pp. 146esgg.

Interpretare l'Animus come espressione di questa capacità di non-relazione significa allora intenderlo come quel processo o quel movimento psichico in cui si attua il passaggio da una posizione coesiva ad una in cui la relazione si esprime nella possibilità di non-relazione, cioè, nel fare, nell'a-gire. E qui penso a Winnicott di *Gioco e realtà*. Dice: «... l'elemento maschile fa, mentre l'elemento femminile è. E questo sia nei maschi che nelle femmine» (14). Lui non parla, ovviamente, di Animus-Anima ma di *elemento puro* femminile e maschile, cioè, credo, di qualcosa che ha a che fare con la forma. «Nessun senso di sé ha luogo eccetto che sulla base di questo stabilire un rapporto nel senso di essere. Questo senso di essere è qualcosa che precede l'idea di essere tutt'uno con, perché non vi è stata ancora nessuna cosa eccetto l'identità...». Cioè la pura *forma* dell'essere!: questo è l'elemento puro femminile. Non appena il bambino dispone di un'organizzazione dell'io, consente all'oggetto la qualità di essere non-me e sperimenta soddisfazioni pulsionali. Questo aspetto pulsionale che «fa» è l'elemento puro maschile, che può anche appartenere al seno. «Un seno che fa, che è attivo, è un seno-elemento-maschile, che non è soddisfacente per l'identità iniziale, che prima ha bisogno di un seno che sia, non di un seno che faccia». Non è, quindi, importante per Winnicott l'idea dell'attività o della passività, riferite al maschile e al femminile, ma i concetti di essere e fare. «Dopo essere, fare ed esser fatto. Ma prima di tutto essere».

Allora, cara Elena, mi sembra proprio che la tua idea della capacità di non essere in relazione sia proprio dalla parte del «fare ed esser fatti», cioè di un maschile copresente e coesenziale alla completa realizzazione del femminile, non come sua contrapposizione ma, casomai, come suo doppio speculare.

Vorrei ora raccontarti il sogno di una paziente che mi sembra possa essere in parte una esemplificazione delle riflessioni fatte finora nel senso della rappresentazione negativa di un materno animoso, che si sottrae alla primaria funzione dell'essere!, assumendo solo un fare contrappositivo di un'attività volta a distruggere.

Nel corso del nostro primo incontro, una giovane donna racconta di un sogno avuto qualche giorno prima, quando

aveva già avuto con me un primo colloquio telefonico per prendere l'appuntamento. Nel sogno lei entrava nella casa della sua infanzia e in una stanza vedeva in piedi, al centro, una figura vestita di nero, incappucciata, immobile, mentre la finestra era spalancata. La sognatrice capisce che da quella finestra era caduta, sfracellandosi al suolo, sua sorella e che quella caduta era in relazione con quella presenza nera. Precipitandosi in strada si rende conto che la sorella è a terra ma è ancora viva.

Questa giovane donna era venuta da me superando delle forti paure e resistenze, superando la forte tensione emotiva che l'idea del confronto con un'altra donna suscitava in lei. Qualcosa di potente e misterioso si attivava nel suo immaginario, qualcosa di mortifero che aveva a che fare con il rapporto con la madre e il femminile della sua famiglia. Quella figura misteriosa e minacciosa molto evocava del primitivo rapporto avuto fin dagli inizi con il padre, attraverso l'immaginario materno: figura distante e temuta, pericolosa ma seducente, piena di un oscuro potere nei confronti delle figlie. La presenza nella stanza del sogno di questa figura incontattabile e oscura, provocava un'irrefrenabile pulsione autodistruttiva, come un bisogno incoercibile di caduta, un *cupio dissolvi* per cui i confini stessi del proprio corpo andavano perduti in un quasi mortale sfracellamento. In questa situazione, toccare il suolo significava realizzare un contatto e una fermata poco meno che mortale, proprio perché la discesa avveniva con la modalità violentemente dissolutiva di una caduta nel vuoto. Perdita dei sensi e del controllo del proprio corpo: questo era il terrore che il contatto con il maschile attivava nella mia paziente e il mediatore di questo evento catastrofico era il rapporto con una figura femminile, come se essa avesse in sé il diabolico potere di mettere in movimento tutto il processo. L'evocazione di quella figura nera e terrificata che proveniva dall'immaginario materno ed era stata proiettata sul padre, si attivava proprio nella relazione con me, nella stanza analitica in cui quell'antico vissuto poteva riprendere forma e darsi a vedere nella stanza del sogno.

In effetti l'incappucciato rappresentava una modalità di essere senza volto, nascosta, irriconoscibile, come sconosciuto e invisibile era stato il suo rapporto con il padre. Ciò

che aveva conosciuto era stata solo una modalità nera e assassina di essere in relazione, trasmessale dalla madre, piena di odio e di rancore verso tutti i maschi con i quali non aveva nessuna capacità di relazione. Solo molto lentamente sospetto e paura cominciarono a lasciare spazio al desiderio e alla curiosità per una relazione in cui l'altro potesse essere guardato e visto, senza che questo comportasse automaticamente o una collusione adesiva o un rifiuto distruttivo.

Lidia Tarantini

Care colleghe,

vi intercetto in questo erudito epistolario riproponendovi esplicitamente quella domanda sottesa a tutto il nostro dialogo, relativa a che cosa si intenda quando si fa riferimento alla nozione-metafora di Animus: mi pare a questo punto che si possa dire che esso abbia a che fare con un movimento psichico, esplicitamente connesso a tematiche di rapporto con l'altro sesso (anche in termini intrapsichici) e di identità psicosessuale e illuminante le vicissitudini della costruzione dell'identità di genere. Potrei sinteticamente dire che con il termine «Animus» indico una possibilità di visualizzare i modi che la mente ha di descrivere, rappresentare e alludere ai propri elementi maschili nella loro combinazione (più o meno scissi o integrati ad altri, più o meno distanti dalla coscienza, ecc.) nell'economia psichica generale.

Utilizzerò anch'io un sogno, di una giovane donna al secondo anno di analisi, la cui struttura, le immagini e l'uso che ne viene fatto nella comunicazione analitica, mi pare si prestino bene a una trama narrativa «dalla parte» dell'«Ani-mus», e che alcune analogie con la tipologia del materno della paziente di Lidia mi hanno richiamato alla memoria. Della paziente mi limito a dirvi che ha una vivace intelligenza, è abituata a rincorrere e ottenere successi in tutto ciò che intraprende, e che viene da una famiglia in cui, da alcune generazioni, si perpetua una spiccata egemonia matrilineare. Soffre di crisi di panico che l'hanno spinta a iniziare un trattamento analitico.

Sono con la mia analista in un ambiente totalmente diverso: siamo sedute frontalmente a un tavolo di formica da cucina; la stanza disadorna ha solo un grande armadio con specchiera alle spalle dell'analista. Chiedo all'analista di dirmi che genere di sogni faccia e, particolarmente, se le capiti di sognare degli uccelli. Al termine della domanda, prima ancora di una qualsiasi risposta, sul tavolo si materializza un uccello dal piumaggio iridescente, grande come un gabbiano e con un ciuffo sulla testa. Dopo un breve silenzio dico in tono provocatorio: «Con un uccello del genere mi ci sventaglio d'estate per rinfrescarmi».

La stanza riproduce esattamente quella di un collega-amico del periodo universitario che, in quanto fuori sede, viveva in affitto nella camera di un appartamento poco distante dall'abitazione della paziente. In quella stanza lei ha trascorso lunghi periodi a preparare con il collega esami comuni. Ne conserva un piacevole ricordo, di luogo rifugio e protezione dal controllo familiare, ma anche luogo di confronto vincente con la mente dell'amico, metodico e ordinato (in contrasto con la sua tendenza a essere caotica e discontinua), ma privo di estro e intuività matematica che caratterizzano invece il suo pensiero.

L'armadio con specchiera era alle sue spalle e l'amico ci si guardava spesso, sistemandosi i capelli sulla fronte con un gesto lievemente effeminato che l'aveva sempre infastidita. Nel sogno quello stesso armadio è collocato alle spalle dell'analista, consentendo quindi alla paziente di specchiarsi dalla posizione occupata nella realtà dall'amico. Ricorda di avere spesso pensato che il suo amico, pur non avendone mai dato prove evidenti, avesse tendenza omosessuali o che, in ogni caso, ci fosse in lui qualcosa che non andava. «Anche nel lavoro, poi, è sempre stato uno sfigato». Ho provato subito la sensazione di essere stata irretita anch'io in una sfida, in quella gabbia sillogistica in cui metodo e ordine sono riservati a un femminile privo di estro, mentre la brillantezza intuitiva è tutta in quel maschile pennacchiuto e in parata che sta fra di noi in mezzo al tavolo. Dell'uccello precisa che è sicuramente irreali. Poi, ripetendosi la frase «Con un uccello del genere mi ci sventaglio d'estate per rinfrescarmi», commenta divertita e liquidatoria, con l'autocompiacimento della trivialità da «ragazzaccio» che sono abituata a ritrovare molto spesso quando vuole liberarsi di qualcosa di scomodo: «Che cazzo ci faccio con quel cazzo di uccello?».

Il commento ha proprio l'immediato potere di rendere il sogno un'emerita cazzata e la mia supposta capacità intuitiva (il mio uccello con pennacchio) un'occasione per spennarmi e ridurmi a ventaglio.

Mi pare che la materializzazione magica dell'oggetto onirico dell'analista indichi: il tentativo di identificazione con una madre che le permetta di accedere alle sue fantasie in una favorevole condizione (la stanza del suo amico) di azzeramento della differenza generazionale; la possibilità di accertare l'esistenza di un uccello sia come prodotto mentale-fallico (la fallicità dell'analista), sia come testimonianza delle fantasie sul maschile (i falli-pene con cui ha a che fare l'analista).

Dalla madre ha imparato a far fuori gli uccelli (e il padre della paziente ne è ovviamente un esemplare), addobbandosi con le penne o usandole con quella funzione (un ventaglio per rinfrescarsi quando fa caldo) di calmiera termico che conosco bene nell'incessante uso che ne fa per tenere a bada le sue emozioni e passioni.

Nel sogno mi colpisce lo straordinario movimento ascensionale che, da una posizione quasi calligraficamente simbolica e profonda, schizza alla superficie dove la coscienza, non meno calligrafica nella sua esibizione di rozzezza, dissolve nel turpiloquio ogni potenziale apertura simbolica e metaforica. La letteralizzazione *uccello=cazzo che* non consente appunto nessuno sguardo simbolico su quell'apparizione (creatività, logos, fallicità, fantasia, ipervalutazione inflazionata ecc.), obbliga a prendere atto di un passaggio reso impossibile dalla scissione fra un maschile di pura esibizione fallica (carpito e usato come un'arma-protesi) e un femminile disprezzato e relegato a sintomo patologico nello svenimento paventato nella crisi di panico. E conquistarsi un posto di maschio vincente pare una buona soluzione al rischio di essere solo una femminella in deliquio.

Anna Pintus

Care amiche,

mi appassiona il dibattito che si riapre periodicamente sull'idea di Animus e del femminile nei nostri percorsi teorico-

clinici junghiani, per due motivi. Uno è prettamente professionale: come aggiornare e reintegrare lo sviluppo cui ci costringe l'esperienza clinica - e la nostra stessa evoluzione di donne analiste - all'interno della nostra pratica quotidiana. L'altro è: seguire parallelamente cosa accade nei mutamenti culturali, dal punto di vista di una cultura delle donne e sulle donne, accorgendomi che il macrosistema della coscienza e dell'inconscio collettivo - in una visione di livelli di complessità della realtà - riflette, attraversa, gioca con il microsistema dell'individuo, permettendoci di ritrovare fili comuni. Vorrei aggiungere quindi quest'ultima dimensione con qualche breve considerazione da mettere in circolo.

Ripensando al mio lavoro sull'Animus e la creatività, in cui invoco la capacità di separatezza, distanza e non-relazione in senso liberatorio dalla schiavitù fusionale della relazionalità primaria, mi sembra che questa possibilità, caratterizzata da mutamenti nel rapporto interno ed esterno tra maschile e femminile, possa configurarsi come evidenza individuativa rispetto ai passaggi descritti nel vostro materiale clinico.

Penso, in particolare, al materiale clinico che mostra un Animus che parla in realtà di rapporto del femminile con il femminile materno e che a sua volta finisce per colorare di sé il rapporto con il maschile. Un femminile non ancora separato dalla madre, dunque, ricorrente negli inizi dei processi individuativi, uroboro psichico. In questo senso l'omaggio ai genitali materni può fungere da atto dovuto all'archetipo della vita... che dovrebbe segnare, comunque, la liberazione da tutte le grandi madri, positive e negative, in una percezione del femminile ben più ampia e variegata!

Sono preoccupata dal recente manifestarsi di consenso e omaggio alla grandezza e genialità femminili - sempre intesa nella sua funzione materna, si badi bene - che fa dire al Papa, nel suo intelligente recupero del femminismo moderno, che la salvezza del mondo è in mano alle donne. Come già accennavo alla fine del mio scritto sull'Animus, ci sento ancora odore di imbroglio, oltre che di riconoscimento, benché tardivo, della funzione che le donne hanno sempre svolto. Ciò che fa più paura, a uomini e donne, sembra

essere purtroppo la vera libertà delle donne, di **essere** madri o meno, di occupare qualunque casella, **identità**, ruolo esse possano o desiderino, di una loro vera uscita dal controllo, che a questo punto si vorrebbe quasi archetipico:

la grande *Consolatrix, Refugium, Auxilium e Salus infirmo-rum*. Noi psicoterapeute ci saremmo dentro in pieno, insieme alle missionarie, alle infermiere, ecc. Proprio per questo abbiamo un dovere di ridimensionamento critico, di svelamento e dichiarazione dei desideri altri, di proseguimento nell'opera individuativa del femminile in tutte le sue facce e sfumature.

Il mondo si sente collettivamente orfano della madre e chi più chi meno ne soffrono tutti, come osserviamo anche noi nelle nostre analisi. Spesso mi ritrovo costretta ad evidenziare, in terapia della coppia, che a entrambi i coniugi serve una madre, che cioè entrambi soffrono per la mancanza di una funzione materna, e la richiedono l'un l'altro astiosamente. Anche se a termine, l'analista deve impersonare tale funzione per facilitare un processo di crescita rimasto interrotto in qualche punto della storia personale. Ma sentiamo lamentare, sia in analisi, sia ormai sul piano culturale collettivo, anche l'assenza di padre e di maschile in genere. Dove sono finiti gli uomini? Si chiedono donne di tutte le età.

Dunque è una coppia di madre e padre quella che sta scomparendo, o sarebbe meglio dire trasformando?

Il pensiero della differenza - punta avanzata della ricerca femminista che rivendicava, al di là dell'uguaglianza, lo specifico di un ordine simbolico femminile - ha molto contribuito alla definizione di origini, bisogni, desideri, forme di sentire, pensare, vivere delle donne e alla creazione, quindi, di una cultura identificabile in gruppi, persone, testi. In questi ultimi decenni è fermentato un movimento più ampio a livello internazionale, rappresentato dal fiorire di studi, analisi, ricerche, teorizzazioni sulla realtà femminile che ormai costituisce un vero e proprio sapere. Tuttavia, in questo conoscersi delle donne dall'interno - fase indispensabile come nell'adolescenza la vita di gruppo tra simili - può esserci il rischio di una chiusura che riassorbe tutto il valore rivoluzionario in un ritorno alla madre, ora non più castrata, ma onnipotente. E infatti è in atto una crisi, all'interno del

movimento in questione, sul cui esito e future direzioni è troppo presto per ipotizzare. Una delle critiche ricorrenti delle pensatrici in questione, rivolta alla psicoanalisi, è stata quella di voler «attaccare la madre», non sapendo, forse per mancanza di esperienza diretta, che in analisi tutto è vagliato criticamente, madre inclusa, e non avendo assistito, nell'evoluzione del pensiero analitico, al passaggio dal dominio maschile dei suoi fondatori all'enorme inflazione di «materno», fino alla femminilizzazione della professione stessa, che riveste aspetti problematici e degni di approfondimento. Purtroppo un mondo di madri presuppone un mondo di figli. E se le madri non muoiono simbolicamente i figli non possono crescere, lo credo possibile il raggiungimento di uno stadio, in donne adulte, nel quale si possa riconoscere il gioco degli opposti e delle ambivalenze, nel quale non si debbano difendere a tutti i costi le madri solo perché donne, o attaccarle solo perché potenti, conseguenza onnipresente e inevitabile dello stesso scenario. Tornando a noi, mi sembra che il materiale su cui stiamo lavorando ci mostri questo percorso: dall'energia senza volto, maschile oscuro in quanto elemento distante, diverso, altro rispetto al femminile ma da cavare, enucleare all'interno della matrice/madre, al maschile sessuato, aggressivo, mascherato di piume, separante tra donna e donna, o madre e figlia analitiche. L'Animus si rivela piano piano nella sua funzione di creatore di alterità interna. Sappiamo, per esperienza clinica, quanto è difficile per le donne che attraversano queste fasi, tollerare il dolore procurato dalla ferita della distanza, dall'incomprensione di comportamenti e vissuti così diversi e lontani, manifestati dai loro uomini, mariti, figli, amanti, colleghi, tutti nati da donne. *Co-esistere*, a volte senza poter *com-prendere*. Concluderei con un ultimo passo, almeno per ora. Una recente ondata di studi archeologici e antropologici potrebbe orientare verso una nuova direzione almeno parte del sapere femminile. Innanzitutto, come spesso accade, non c'è nulla di veramente nuovo se non il fatto che di certe questioni se ne parla a raggio più ampio rispetto a circoli, per così dire, iniziatici, come quelli psicoanalitici. Ricordiamo anche quanto, per il vertice di osservazione analitico, i paradigmi culturali diventino spesso assimilabili a paradigmi

psichici profondi di un'evoluzione globale della coscienza umana, anticipata da menti intuitive e fertili. Il nostro Jung, così spesso frainteso e così poco conosciuto, è di nuovo fonte di riferimento validissima. La sua teorizzazione della *funzione trascendente* come dinamismo della vita e del gioco degli opposti con tutte le sue complessità trova ormai riscontro e applicazione non solo nelle scienze umane, ma anche in quelle naturali o intermedie, nonché a livello epistemologico. Sicuramente la lezione di Jung è filtrata, più o meno esplicitamente, in molta cultura americana e anglosassone in genere e non c'è da stupirsi nel vederla circolare, non necessariamente citata, anche in campi apparentemente lontani, dalla fisica alla biologia, alla letteratura, ecc. L'ultimo stimolo in questo senso e per il nostro dibattito viene dal lavoro intorno al concetto di *Gilania*, parola che unifica, nelle radici linguistiche mediterranee, il *gi-* di donna e *Var-* di uomo a significare un sistema sociale equilibrato, né a predominio patriarcale né matriarcale, e il passaggio da un modello sociale di dominazione a quello di *partnership*, non scevro dal riacutizzarsi di pressioni per il mantenimento di un sistema androcratico. Come non pensare all'immagine simbolica dell'Androgino? Alla dialettica degli opposti, in questo caso maschile e femminile, che Jung ha affrontato in numerose opere, incluse quelle più ostiche dedicate all'Alchimia, alle momentanee sintesi, di cui l'Androgino è un'illustrazione, che realizzano una *partnership* psichica, per poi rimetterla in discussione su piani evolutivamente infiniti? Gli autori principali che rappresentano questo movimento sono l'archeologa M. Gimbutas, la storica e antropologa R. Eisler, A. Montuori, docente di Scienza dei Sistemi negli Stati Uniti e altri. In queste letture, che mi ha suggerito la nostra collega Caterina Arcidiacono, da molto tempo interessata alle vicende della psiche femminile (15), ho trovato di nuovo il legame con la creatività femminile, in una integrazione di nuovi saperi, femminismo e antiche intuizioni sapienziali, allargata poi alla creatività sociale. Ve la ripropongo non senza un pizzico di rammarico corporativo: perché il nostro sapere, così faticosamente costruito sulla pelle nostra e dei nostri pazienti, e quindi, almeno nelle intenzioni, sapere vivo e vero, rimane prevalentemente nel

(15) Per una sintesi iniziale si veda il primo numero della rivista *Pluriverso*, edita da EtasLibri e diretta da M. Ceruti, studioso della complessità.

«dentro», nei gruppi, nei linguaggi, nei canali propri? È una questione di tempi necessari e imprescindibili oppure il nostro gergo o una forma di diffusa introversione ci impedisce di integrare il nostro sapere con quelli diversi, nell'ambito più ampio della cultura planetaria? Lascio il que-sito aperto e in parte già affrontato nell'ultimo numero della rivista sulla scrittura analitica.

Finendo con la creatività femminile, A. Montuori analizza sul piano storico-sociale il fenomeno della creatività, introducendo, a un certo punto, l'elemento fondante del «contesto generativo», tipicamente femminile, cioè della relazione creativa, quella che io direi, nasce dalla capacità di rispettare la distanza. Il modello potrebbe essere quello classico, alchemico, dalla con-fusione originaria alla differenziazione attraverso la separazione di elementi, alla *coniunctio* consapevole. Il tutto nel *temenos*, indispensabile contesto, sistema generativo e ospite della trasformazione. Creativa, dunque, la relazione e, per estensione, la relazione analitica e tutte le relazioni del mondo.

Mentre i taoisti parlano simultaneamente di creatività e di «terreno di comprensione» nella loro prospettiva di dualità collegate, intrecciate in modo inestricabile, noi, in occidente, ci siamo basati sul creatore e sul prodotto creativo a spese del terreno di comprensione, di quello che David Loye ha chiamato la matrice femminile e nutritiva della creatività, ossia il suo contesto generativo. Fornire questo contesto, storicamente, è stato compito delle donne e delle minoranze.

Da qui il passaggio verso la creatività sociale è comprensibile, data l'enfasi sul sostrato di relazione, che viene vista come possibilità di trascendimento delle dicotomie e di riconoscimento del gruppo, spostando l'enfasi dalle singole realizzazioni individuali alla collaborazione umana, senza per questo negare valore agli individui. L'autore si allarga poi a valutazioni sulla possibilità sempre più ampia di sintesi dialettiche che investono le vecchie polarità natura/donna e cultura/uomo, verso un'ecologia della creatività e una finale conoscenza e cultura planetarie caratterizzate dalla *partnership* o *gilania*, basata sulla fiducia e non sulla paura che caratterizza invece i sistemi di dominio. A parte alcune note entusiaste, e a tratti un po' utopistiche, tipiche di coloro che definirei «sistematizzatori globali», ci sono in queste elaborazioni punti interessanti per le nostre

esplorazioni analitiche intorno al femminile e potenziali intersezioni da discutere. Forse in una prossima tornata.

Elena Liotta

Care amiche,

la vostra corrispondenza e le tante domande che da essa emergono mi hanno indotta a pensare che...